67e ANNEE (7e SÉRIE) N° 47 21 NOVEMBRE 1957

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

CHRONIQUE D'APOSTOLAT SOCIAL

A travers Livres et Revues

Cet article n'a pas la prétention de donner un aperçu complet des livres et articles les plus marquants, parus en ces derniers mois. Notre présentation se limitera à quelques articles parmi ceux que nous avons lus, à quelques ouvrages parmi ceux qui nous sont adressés, notre choix restant orienté par l'utilité de nos lecteurs.

I. — *L'EPISCOPAT ET LA QUESTION SOCIALE*

En 1955, une Lettre Pastorale de Mgr GUERRY au clergé et aux militants de son diocèse leur demandait de garder fidèlement l'expression de « *doctrine sociale de l'Eglise* ». Cette appellation était en effet contestée par certains publicistes.

Une nouvelle Lettre Pastorale de l'archevêque de Cambrai revient sur cette question. L'Eglise a peu à peu construit une véritable « *doctrine sociale* » et ne cesse de la perfectionner. Elle ne se place pas au plan des doctrines économiques. Tout autres sont les préoccupations de l'Eglise. Détentrice, par institution divine, des grandes vérités qui éclairent la nature et la destinée de l'homme, en marche vers l'éternité à travers une aventure terrestre, l'Eglise examine de haut les grands problèmes qui s'offrent à l'homme, aussi bien dans sa vie intime que dans sa vie extérieure et sociale. Elle ne sort pas de sa compétence, lorsqu'elle intervient pour défendre les valeurs spirituelles, qui se trouvent compromises en tel système économique, ou pour suggérer dans quelle direction il faut chercher pour mieux les assurer.

Après une justification des interventions de l'Eglise, Mgr Guerry donne une synthèse de cette doctrine. Son exposé se divise en deux grandes parties : une conception de l'homme (dignité, égalité, droits), une conception de l'économie sociale (économie humaine, de bien commun, organique, dynamique, subordonnée à la loi morale).

Certains catholiques habitués à tout juger dans une optique partisane, de droite ou de gauche, discutent ou s'affranchissent de cette doctrine, comme s'il s'agissait de matière facultative. Dès les premières lignes de l'Introduction, Mgr G. leur rappelle le mot de Pie XII, parlant précisément de la doctrine sociale de l'Eglise : « Elle est obligatoire et nul ne peut s'en écarter sans danger pour la foi et l'ordre moral. »

Cette Lettre Pastorale n'a pas un intérêt limité au diocèse de Cambrai ; elle s'adresse à tout prêtre et à tout militant. Aussi sommes-nous reconnaissants à l'éminent prélat de l'avoir publiée en un élégant petit volume accessible à tous [1].

* *

La tension actuelle renouvelle l'intérêt d'une brochure de Mgr CHAPPOULIE, évêque d'Angers, sur « *Les Conditions chrétiennes du dialogue entre chefs d'entreprise et monde du travail* » (édit. Siraudeau, Angers).

Cette brochure reproduit le discours prononcé par l'évêque d'Angers aux assises régionales du C.F.P.C. (Centre Français du Patronat Chrétien) le 30 juin 1956.

L'heure était lourde de malaise et d'insécurité. « Chacun campe sur ses positions, insatisfait des conclusions de l'épreuve de force engagée entre patrons et ouvriers, et incertain du lendemain. » Dans une telle conjoncture, Mgr Chappoulie aborde le problème des relations « entre patrons et ouvriers qui se recommandent du même attachement à l'Eglise et à son enseignement ».

Le dialogue n'est pas facile : le patron est tenté de se raidir devant des difficultés qu'il impute (non sans quelque raison) à l'ambiance marxiste ; il a l'impression que les interlocuteurs ne sont pas sur la même longueur d'onde ; d'où une tentation de découragement.

Heureusement, parlant à des chrétiens groupés dans un mouvement dynamique, le Pasteur n'a qu'à se faire l'écho de leurs propres publications, en appeler à des expériences vécues par d'authentiques patrons. Il ira même plus loin ; et, revenant sur les conflits sociaux qui affligèrent cette région, il les invite à un effort de compréhension envers les violences ouvrières. Si un patron réfléchit sereinement aux causes de ces regrettables débordements, que découvrira-t-il ?

« Est-ce que moins de lenteur de sa part et de ses collègues à écouter les plaintes souvent justifiées, et parfois à les prévenir, n'aurait pas évité cette heure d'exaspération ? A remonter aux sources, ne croyez-vous pas que, dans les conflits du travail comme dans tous les autres, les culpabilités vraies finissent parfois par changer de sens ?

Le chrétien cherche à se mettre en attitude d'humilité. Qui est-il pour oser juger son frère ? Il est facile de critiquer le comportement des dirigeants ouvriers chrétiens. Mais devant eux, « quel patron, surtout le

[1] Mgr GUERRY, *La Doctrine sociale de l'Eglise.* « Son actualité, ses dimensions, son rayonnement ». In-8 de 192 p., 390 fr. Paris, Bonne Presse, 1957.

plus chrétien, oserait dire qu'il vit vraiment selon l'Evangile ?... Faut-il faire souvenir chacun d'entre nous, clercs et laïcs, de la parabole sur la paille et la poutre... ? » (p. 10).

Ces fortes paroles sont toujours à méditer. Dans un tel état d'esprit seront facilitées ces rencontres entre militants ouvriers et représentants du patronat chrétien. Ces dernier sont relativement peu nombreux. Il y a du moins « l'amorce d'une grande espérance. Dans l'Eglise se vérifie souvent la loi du grain de sénevé qui, du germe le plus menu, fait sortir un arbre immense » (p. 11).

* *

II. — *LE SOCIALISME ET LES CHRETIENS*

Quelle doit être l'attitude du chrétien à l'égard du socialisme ? La question n'est pas d'aujourd'hui. Mais il arrive aux partis, soit avec la pratique du pouvoir, soit sous l'influence d'autres courants de pensée et d'action, de subir des transformations plus ou moins profondes. Alors, dans les consciences de chrétiens appliqués aux mêmes problèmes sociaux ou politiques et désireux d'unité pour le bien de tous, se présente l'interrogation d'hier : peut-on adhérer au socialisme ? Deux études récentes se proposent d'éclairer les consciences sur ce sujet.

1° Parlons d'abord du livre du R. P. Stéphane PIAT, O.F.M., *Socialisme et Communisme devant la conscience chrétienne* [2].

Les premiers chapitres sont une histoire des doctrines et des mouvements. Après les origines du socialisme français, l'apport de Marx. Après Marx, les interprétations de ses disciples, puis les scissions sur le plan syndical ou politique, les essais pour dépasser le marxisme ou opérer la synthèse de son matérialisme historique avec l'idéalisme proudhonien. Cet exposé bien documenté et écrit d'une plume alerte, nous conduit jusqu'au communisme post-stalinien et au socialisme le plus récent.

Communisme et socialisme sont confrontés dans le chapitre au titre suggestif : « *La querelle des frères ennemis* ». Car la querelle est vive, l'inimitié criante. Les points d'opposition sont nombreux et irritants. Mais ce désaccord, remarque le P. Piat, porte sur « la manière », c'est-à-dire sur les stratégies, les tactiques. « Ils se rencontrent sur le fond: dans le projet commun de bâtir, en dehors de toute issue spirituelle, une cité temporelle en progrès matériel indéfini, grâce à la socialisation de toutes les énergies productives. »

Le socialisme français cependant ne s'engage pas dans la logique du communisme : bâtir la société sans Dieu par des méthodes implacables de contrainte. Il repousse par ailleurs les valeurs chrétiennes qui lui permettraient de construire un monde « axé vers l'éternel ». Aussi connaît-il un drame profond. En vain ses doctrinaires tablent-ils sur « la bonté naturelle de l'homme »; en vain en appellent-ils à des « valeurs morales » qui ne se fondent pas sur l'absolu. L'aveu de Jeanne Hersch et son appel à « l'horizon religieux » n'entament pas le laïcisme de l'ensemble.

Dès lors on comprend l'attitude de l'Eglise. Les condamnations du marxisme sont ici rappelées dans un exposé sobre, qui les replace dans un contexte éclairant ; quelques pages sur le progressisme complètent cet exposé (p. 99-101).

Malgré les efforts humanistes du socialisme et ses positions parfois proches des nôtres, la condamnation n'en est pas moins nette quant au fond. Car « sa conception de la société est on ne peut plus contraire à la vérité chrétienne ». (*Q. Anno*, n° 127).

Le rejet de la transcendance divine aboutit, comme conséquence nécessaire, à « la déification de fait de la société », explique fort bien notre auteur.

« Dans un ordre fondé sur la transcendance de Dieu, la personne est première, car elle est fille immortelle et image du Père des Cieux, tandis que la société est un cadre terrestre .

« Dans un ordre qui exclut ou traite par prétérition la transcendance divine, celle-ci, par une pente fatale, est transférée à la société qui devient la grande réalité, une façon d'idole, un absolu. Dès lors ***la personne est seconde et risque l'oppression.*** C'est ce contre quoi s'insurgera la phrase célèbre de *Divini Redemptoris* : « La société est faite pour l'homme et non l'homme pour la société » (p. 107).

Le jugement doctrinal porté par Pie XI ne peut pas être rapporté, ainsi qu'en témoignent plusieurs textes récents de son successeur. Pour que cesse l'antinomie avec la conscience chrétienne, il faudrait une évolution du socialisme français, qui l'assimilerait au travaillisme anglais et le débarrasserait de son « hypothèque laïciste ». Sans méconnaître de généreux essais de rapprochement, il faut bien constater avec l'A. que le climat général n'est pas favorable à l'Eglise (p. 112-113).

L'opposition ou « la ligne de démarcation » entre catholicisme et socialisme est expliquée avec plus de développements au ch. x, autour de deux notions capitales : l'autonomie du temporel et le rôle de l'Etat en économie.

L'autonomie du temporel ne peut se soutenir ni devant Dieu ni devant son Christ, et pas davantage devant l'Eglise. Sans doute son divin Fondateur a marqué les limites de son autorité et de sa compétence, en affirmant corrélativement celles de César. Mais les hommes, dont la destinée est éternelle, travaillent dans le temporel ; en raison de cette destinée, sous l'angle moral, l'Eglise peut intervenir légitimement dans le temporel. Doctrine bien établie dans *Immortale Dei* ou *Q° Anno*, mais qu'il n'est pas inutile de rappeler, dans un temps où certains laïcs se montrent particulièrement susceptibles à l'égard des interventions de l'Eglise en ce domaine. Les pages du R. P. sont de nature à les éclairer et ausi à les apaiser.

« Ne croyons pas, d'ailleurs, que l'Eglise usera avec intempérance de son droit d'intervention. Elle ne parle qu'autant qu'il est nécessaire. Il appartient aux laïcs, et à eux seulement, d'organiser le temporel, de chercher concrètement et avec un réel esprit d'initiative, comment y faire triompher les principes de la morale, et, sur ce plan où ils jouissent de la plus grande liberté, d'éclairer l'Eglise « dont la doctrine sociale ne doit pas seulement orienter la pratique, mais est aussi orientée par la pratique » (Pie XII). D'aucuns appelleront cela « préparer la nouvelle Encyclique ». C'est bien,

[2] In-8 (12 × 19), 152 p., 300 fr. Paris, Edit. Franciscaines, 1957.

à condition de ne pas considérer celles qui précèdent comme périmées, et de poursuivre les recherches dans l'axe tracé par l'Eglise, non à contresens ni en marge de sa ligne morale. A condition aussi de ne pas altérer les enseignements du Saint-Siège par une exégèse subjective, affranchie de toute soumission au Magistère et défiante de tout contrôle de la Hiérarchie» (p. 122).

En finale est rappelé le devoir social des chrétiens. La tentation guette certains d'un découragement prématuré, d'un doute sur l'*efficacité* de cette doctrine, comparée « aux formidables coups de béliers » du communisme. Encore faudrait-il considérer ce qui résulte de ces ébranlements : est-ce vraiment une promotion de l'homme ? Quant à la doctrine sociale de l'Eglise...

« ...N'est-ce pas elle qui a donné naissance au syndicalisme chrétien ? N'est-ce pas d'elle que sont sorties les notions aujourd'hui couramment admises de salaire vital et d'allocations familiales, les institutions qui encouragent le retour ou le maintien de la mère au foyer, celles qui tendent à pacifier et organiser la profession : conciliation et arbitrage, commission mixte, convention collective ? Il n'y a pas à rougir d'un tel bilan. Non, les catholiques ne sont pas en retard sur Karl Marx. C'est sur le Christ qu'ils sont en retard. *Non, la doctrine de l'Eglise n'est pas inefficace.* Ce sont les chrétiens qui le sont dans la mesure où ils boudent les enseignements des Papes » (p. 139).

Ce petit livre écrit pour des militants laïcs, riche d'enseignement et adapté à la situation actuelle, répond excellemment au propos de l'auteur. Nul doute qu'il ne contribue à apporter de la clarté dans les consciences, avec une plus grande fidélité à l'Eglise.

2° Le même souci d'éclairer l'engagement du chrétien a inspiré un excellent article du R. P. Heckel, dans la « Revue de l'Action Populaire » (avril 1957) : « *Le Socialisme et la Doctrine de l'Eglise* ». Cet article a fait l'objet d'un tiré à part [3].

Après avoir formulé la question posée par certains catholiques, le R. P. procède à un exposé des textes des derniers Pontifes, surtout de Pie XI et de Pie XII ; il y relève très exactement les raisons de leur condamnation du socialisme. Périodiquement la question rebondit : ces condamnations sont-elles encore valables ?

Pour qu'elles perdent leur application à un socialisme rénové, il faudrait que celui-ci soit plus nettement détaché de ses attaches marxistes et qu'il ait renoncé à sa conception laïciste de la société.

Que le socialisme soit actuellement en opposition avec le marxisme soviétique, n'est-ce pas l'évidence, dira-t-on ? Cependant le raidissement du parti sur le plan politique n'a pas effacé toute parenté :

« En France, on ne peut méconnaître des décades d'histoire qui ont désormais grevé le mot socialisme de tout un héritage marxiste, communiste, ni la présence d'un parti communiste et d'une C. G. T. qui restent puissants et influent largement sur l'usage même du mot. Nul ne pourra méconnaître cet environnement particulier et prétendre renouer purement et simplement avec une tradition socialiste française : celle-ci est désormais chargée de marxisme, et il faudrait étudier ses propres présupposés ou faiblesses qui l'ont ouverte si largement au marxisme » (p. 40).

Quant à sa conception de la société, le socialisme participe à un large courant moderne aux formes multiples, souvent dénoncées par Pie XII : « positivisme juridique, étatisme, laïcisme, démesure..., mentalité technique, faux réalisme » (p. 402). Toutes ces tendances procèdent d'une même erreur fondamentale : on nie ou l'on oublie Dieu. On veut construire en se passant de lui. La conséquence ne tarde pas à se manifester : les justes rapports de la personne humaine et de la société sont impossibles à établir. Et les plus belles protestations sur la dignité de la personne n'y changent rien à la longue.

Certains catholiques de France ont cherché à justifier leur adhésion à des groupes ou partis socialistes en distinguant foi chrétienne et technique temporelle. Or la technique comme telle n'est pas de la compétence de l'Eglise et n'est pas atteinte, disent-ils, par ses condamnations. Le R. P. fait la mise au point suivante :

« Encore ne faut-il pas confondre technique de production et technique d'organisation sociale, ni oublier, concrètement, qu'une technique n'est jamais purement technique, qu'elle englobe, qu'elle engage des valeurs, qu'elle a un retentissement moral et doctrinal qui, sous ce rapport, la rend susceptible d'un jugement chrétien. La tendance même qui prétendrait ranger pratiquement toute l'édification sociale dans le champ d'une technique, ou dans le champ d'une « nature », d'une « raison » totalement indépendantes, est précisément celle que Pie XI et Pie XII reprochent le plus au socialisme même modéré » (p. 405) [4].

Ces discussions ou ces hésitations de certaines consciences montrent à quel point est opportun le livre de Mgr Guerry que nous avons signalé en commençant.

* *

[3] R. P. Heckel, *Le socialisme et la doctrine de l'Eglise*, br. 60 fr. Paris, Spes.

[4] Dans son discours à l' « Union mondiale des Organisations féminines catholiques », le 29 septembre 1957, Pie XII a précisé nettement :

« Par la volonté de son divin Fondateur, l'Eglise est dépositaire de la Révélation surnaturelle, elle en est la gardienne et l'interprète autorisée ; le magistère qu'elle exerce à l'égard du dépôt sacré suppose le pouvoir de juger de toute vérité, puisque la destinée éternelle de l'homme est unique et que rien dans sa vie n'échappe à cette finalité. Les réalités culturelles, politiques, sociales et morales influencent toutes l'orientation de sa conduite ; chargée de le conduire à Dieu et possédant les moyens infaillibles de discerner le vrai du faux, l'Eglise est capable d'apprécier la valeur des principes intellectuels et moraux, ainsi que les comportements qui répondent aux exigences de la vérité dans les situations concrètes de la vie individuelle et sociale ».

« D'aucuns ont voulu limiter l'objet de la compétence du magistère ecclésiastique au domaine des principes et en exclure celui des faits, de la vie concrète. On prétend que celui-ci relève du laïc, que le laïc se trouve là sur son terrain propre, où il déploie une compétence qui manque à l'autorité ecclésiastique. Qu'il nous suffise de répéter ici que cette affirmation est insoutenable : dans la mesure où il s'agit non de constater simplement l'existence d'un fait matériel, mais d'apprécier les implications religieuses et morales qu'il comporte, la destinée surnaturelle de l'homme est en jeu et par conséquent la responsabilité de l'Eglise est engagée ; elle peut et elle doit, en vertu de sa mission divine et des garanties reçues à cet effet, préciser la mesure de vérité et d'erreur que contient telle ou telle ligne de conduite, telle ou telle manière d'agir » (*Doc. cath.*, 27 octobre 1957, col. 1355-56).

III. — *RESSOURCES DU MONDE ET POPULATION*

Nous touchons à un problème des plus tragiques de notre époque : la présence de peuples faméliques à côté de l'abondance des autres et la croissance de la population mondiale comparativement à celle des ressources. Trois livres importants, dont nous ferons une brève analyse, sont consacrés à cette brûlante question.

1. — Josué de CASTRO, ancien président du Conseil de la F.A.O. — **Géopolitique de la faim.** Nouvelle édit. In-8 de 384 p., 990 fr. Paris, Edit. Ouvrières, 1957.

La première édition de cet ouvrage a rapidement connu le succès, comme en témoigne sa traduction en quatorze langues. Succès inespéré, s'il est vrai « que les peuples bien nourris n'aiment guère parler de la faim des autres » et pas davantage en entendre parler, comme s'ils y voyaient un reproche ou une menace au confort dont ils jouissent. Dans cet accueil fait à son livre, l'A. salue l'avènement « d'un sain esprit de compréhension universelle, qui accepte la critique comme une contribution spontanée à une amélioration possible des institution sen vigueur » (p. 22).

Le titre mérite quelque explication. Le mot « *géopolitique* » a été naguère « dégradé » par la dialectique nazie ; il a recouvert les théories justificatives de l'expansionnisme hitlérien (p. 21 et 314). Le mot réahibilité retrouve son vrai sens : « une discipline scientifique qui cherche à établir les corrélations existant entre les facteurs géographiques et les phénomènes de caractère politique, afin de démontrer que les directrices (*sic*) politiques n'ont pas de sens en dehors des cadres géographiques. » Ou encore, comme précisera l'A., pour écarter certaines fâcheuses interprétations : « C'est seulement une méthode d'interprétation de la dynamique des phénomènes politiques dans leur réalité spéciale, avec leurs racines enfoncées dans le sol ambiant » (p. 2).

Quant au mot « *faim* », il doit être pris dans son sens le plus général. Il y a, en effet, une faim individuelle, atteignant tel ou tel miséreux, et il y a une faim collective, frappant des classes ou des zones entières de l'humanité. C'est cette dernière qui fera l'objet de cette étude. On doit aussi distinguer une faim « totale », caractérisée par le manque des aliments nécessaires à la subsistance : privation quantitative, abaissant les rations alimentaires au dessous du suffisant et parfois jusqu'à la suppression totale. Mais, à côté de cette faim, il en existe une autre : faim « *occulte* » ou « *spécifique* », bien identifiée par la science moderne. Elle est caractérisée par la privation de certains principes nécessaires à l'organisme humain : sels minéraux, protéines, vitamines. A quantité constante, un régime alimentaire peut être déficient qualitativement et déterminer de graves maladies de carence ou de « sous-nutrition » (p. 52, 59, 62, etc.). Toute la suite de l'exposé en multipliera les exemples. Car la faim existe et l'A. s'attache à en dresser un tableau, dont l'objectivité même est pathétique. Il veut sonner l'alarme, pendant qu'il est encore temps, secouer l'apathie des peuples favorisés.

« Une grande partie du monde n'est pas encore entièrement convaincue de la nécessité d'en finir une bonne fois avec la faim. Elle continue à penser qu'il est plus important de maintenir régionalement de hauts standards de vie et, socialement, certains privilèges de classe, que de combattre le phénomène de la faim sur le plan universel » (p. 51).

Aveuglement fatal qui conduit soit aux révoltes génératrices de guerres, soit à ce que l'A. appelle, en une image saisissante, « l'érosion du potentiel humain », qui risque d'emporter toute notre civilisation.

L'ouvrage se compose de trois parties. Dans la première, J. de C. affronte les préjugés de notre civilisation occidentale se liguant dans une conjuration du silence ; il prépare ses instruments d'analyse, en précisant les « nuances de la faim » selon les principes nécessaires à l'organisme humain. — La deuxième partie, de beaucoup la plus longue, expose « la distribution régionale de la faim ». L'exposé est d'une lecture facile, sans verser dans les facilités du reportage ; il se fonde sur de sérieuses études ou enquêtes de la F. A. O. (organisation des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture : *Food and Agriculture Organisation*), de l'U.N.E.S.C.O., etc. Au tableau figurent, comme il faut s'y attendre, les peuples où littéralement sévissent ces famines qui fauchent les vies par milliers et millions. On découvrira avec confusion (si on ne l'éprouvait pas déjà) que la faim étend son empire sur notre monde occidental, à nos portes. Sans doute, il y eut la guerre et les années d'après-guerre, rappelées en des pages émouvantes. Mais, en conséquence des crises économiques et d'un régime social qui sécrète le prolétariat, les maladies de carence ne sont pas rares. Cette partie, enrichie, dans cette nouvelle édition, d'un passage sur la Chine de Mao-Tsé-Tung, ne parle pas de l'U.R.S.S. ; l'A. s'en excuse arguant de son défaut de documentation, mais il annonce un prochain ouvrage qui comblera cette lacune. De même on remarque que ses informations sur les Pays satellites (ou Démocraties Populaires) s'arrêtent à 1948-1949 ; dès lors on se demande si les avantages escomptés de leur réforme agraire ne sont pas annihilés par les lourds tributs qu'y prélève Moscou.

Dès cette deuxième partie, les faits, dans un unisson puissant, témoignent contre les systèmes colonialistes et donnent le démenti aux alarmes néo-malthusiennes. Partout on constate que le colonialisme, soit par ses méthodes esclavagistes, soit par ses cultures industrielles et extensives, a détérioré la situation alimentaire et la vitalité des indigènes. Quant au néo-malthusianisme, même quand il prétend triompher (par ex. en citant la prolificité des Japonais ou des Hindous), la réalité mieux analysée lui donne tort. Il n'y a pas manque de ressources. Et l'on établit scientifiquement que ce n'est pas l'excès de fécondité de ces peuples qui cause leur faim, par disproportion entre population et ressources ; mais au contraire, c'est la faim qui détermine un excès de fécondité.

Ce point est si important que l'A. y insiste à plusieurs reprises dans cette nouvelle édit. (p. 108-109 et p. 209 ss.). Il se réfère à des expériences montrant que l'absence de protéines cause une carence du foie ; dès lors, cet organe ne fabrique

plus une substance régularisant les sécrétions internes des glandes sexuelles... C'est l'explication biologique de ce fait souvent observé que l'espèce, menacée de disparition par la disette, semble se défendre en multipliant ses représentants. Par contre, les peuples bien nourris ont un taux de natalité qui fléchit par rapport à celui des peuples faméliques. Sans doute le phénomène est complexe et d'autres facteurs interviennent, psychologiques, sociaux, moraux et religieux. Il reste qu'un coup décisif est porté aux arguments du néo-malthusianisme et donc que le salut est à chercher en dehors des voies qu'il suggère.

En tournant les pages de ce livre et en écoutant la leçon des faits, certains préjugés ou certaines interprétations superficielles se dissiperont. Peut-on parler de races inférieures ? La petite taille, l'apathie, la mélancolie et tels stigmates que l'on regarde comme l'apanage d'une race, s'expliquent par la sous-nutrition et disparaissent en procurant un régime approprié.

La dernière partie tire les conclusions de l'enquête à travers les continents. On ne peut pas dire que la faim est un phénomène naturel et inéluctable ; elle est bien plutôt « phénomène d'ordre social ». Les ressources ne se trouvent pas mesurées parcimonieusement par une nature marâtre ; mais ce sont les hommes qui ne savent pas les utiliser sagement ou les distribuer équitablement.

Les ressources s'offrent avec abondance à l'homme. Plus d'une fois, celui-ci, armé par la technique moderne, s'effraie d'un risque de surproduction (locale, il est vrai, alors qu'il y a sous-consommation en d'autres portions d'humanité). Pour faire face aux besoins de l'humanité globale, des ressources encore inexploitées attendent l'homme : surfaces non-cultivées (zones tropicales ou subpolaires, que la science moderne sait désormais couvrir de récoltes) ; et l'immense domaine des eaux ne livre qu'une infime partie de ses ressources et de ses possibilités.

Pour que la science des savants ne reste pas une utopie, mais transforme la vie concrète et quotidienne, de terribles résistances sont à vaincre : celles de « l'apathie humaine », faite d'ignorance et d'égoïsme. Il est nécessaire de répandre l'éducation et d'organiser l'économie sous un autre signe que celui du profit, de stimuler la production en lui permettant de se déployer dans des cadres où l'effort du travailleur se trouve récompensé par un standard de vie pleinement humain.

N'est-ce pas le rôle de la F.A.O. ? N'est-elle pas l'organe par lequel l'O.N.U. entend réaliser son ambitieux propos de « relever les standards de vie et d'alimentation » ? La F.A.O. n'est qu'un cerveau, un organe d'étude ; elle a un pouvoir consultatif et non exécutif. Elle donne des orientations, élabore des plans, mais les réalisations dépendent de la bonne volonté des Etats Associés.

Pour défendre notre civilisation, il faudrait, conclut J. de C., la libérer de la double hantise de la faim et de la peur. Il y aurait quelque naïveté à penser que cette élimination ferait tomber comme par enchantement tous les autres barrages. Comment ne pas rappeler alors certaine réflexion d'*Economie et Humanisme* citée par l'A. (à propos de la productivité, p. 372) : « Il y aurait danger et illusion à croire que tout se résout par une simple augmentation de la productivité. » La victoire sur la faim (malgré son importance primordiale qu'il faut maintenir) ne résoudra pas d'avantage tous les problèmes humains. Car « l'homme ne vit pas seulement de pain ». Dans l'abondance, d'autres ennemis guettent son âme...

* *

2. — **La Guerre contre la faim**, par Robert BRITTAIN, avec préface de J. Maritain (traduit de l'américain par B. Girard). — In-8 de 264 p., 850 fr. — Paris, Alsatia, 1956.

Nous retrouvons dans cet ouvrage le même problème que dans le précédent de J. de Castro. Aux grands cris d'alarme jetés par les disciples de Malthus, R. B. répond avec flegme : reprenons la question. C'est vrai, chaque jour l'humanité s'accroît de 55.000 individus ; on peut prévoir qu'à la fin du siècle elle comptera trois et demi ou quatre milliards d'habitants, soit un tiers de plus que présentement. Si les ressources ne progressent pas au même rythme, ce sera la grande misère prophétisée par Malthus. Le nombre des convives aura augmenté autour d'une table où une minorité le privilégiés mange à sa faim.

Une telle éventualité ne s'impose pas. Plus optimiste, R. B. pense qu'à la fin du siècle la table pourra être copieusement servie pour tous. Mais il est temps d'y penser et d'y travailler.

Sa méthode diffère de celle de J. de C. Au lieu de procéder à une enquête géographique, notre A. regroupe et inventorie les diverses ressources qui s'offrent à l'homme. Le mot d'*inventaire* n'exprime pourtant pas son propos. Il a retenu un grand nombre de faits solides ; or, sans cesse l'ingéniosité créatrice de l'homme recule les limites de ses ressources. Malthus a trop considéré l'homme comme un consommateur, en oubliant qu'il était tout autant un producteur.

Deux parties dans cette étude, toutes deux dominées par ces beaux textes bibliques porteurs d'espérance : « Ils posséderont la terre », et « Ils moissonneront dans la joie ». La terre est encore largement ouverte à de nouvelles conquêtes. Ce qu'elle met à notre service peut dépasser les rendements actuels, grâce à de nouvelles découvertes.

La terre est encore à conquérir. Le malthusien pessimiste déclare que de ces immensités laissées en friche il n'y a rien à tirer. C'est bien pour cette raison que l'homme les a abandonnées : déserts de sable, étendues glacées des pôles, climats décourageants, étendues salées des océans. Dans les chapitres de la première partie, nous suivrons avec intérêt les entreprises de pionniers et de savants pour soumttre à l'empire de l'homme ces domaines qui jusque-là lui échappaient.

Les chercheurs de Béni-Abbès ou de la vallée du Guir (Algérie) rejoignent les travaux menés en Israël et donnent la preuve que la mise en culture des déserts n'est plus un rêve. Sous d'autres cieux, les Russes ont affronté d'autres difficultés, celles du climat polaire. Le développement des centres industriels, créés autour de riches gisements, posait le problème de leur ravitaillement. Or les transports sont peu développés et les distances énor-

mes ; les prix des marchandises s'en trouvent d'autant plus élevés. Ne pourrait-on pas trouver des ressources alimentaires à proximité ? Par divers procédés (exposés dans les p. 60 à 71), les agronomes russes sont arrivés à obtenir, durant le court été de 100 et même 70 jours, non seulement des céréales (orge, froment, seigle, avoine), mais aussi des légumes et pommes de terre, voire des fruits (cerises, pommes et poires). En 1943, quatre cent mille hectares étaient défrichés, aujourd'hui plus de cinq cent mille. Les difficultés restent considérables, les prix de revient élevés, quoique moindres que celui qu'exigerait le transport (p. 71). — La lutte menée dans les régions tropicales est illustrée par le grandiose projet de mise en valeur de l'Amazonie. Ce projet, patronné par l'U.N.E.S.C.O., intéresse neuf nations, ce qui n'est pas pour faciliter la tâche.

« Aux obstacles naturels s'ajoutent les obstacles humains : des rivalités nationales se font jour ; les gouvernements sont peu désireux d'investir de l'argent dans des programmes à long terme ; les nations hésitent à accepter une responsabilité collective, lorsqu'il s'agit du bien-être de l'humanité. Les porteurs de capitaux se rebellent contre les contrôles et admettent difficilement que les succès d'autres entreprises les forcent à modifier leurs propres plans. Les hommes, enfin, ont jusqu'à présent toujours préféré être gouvernés par des passions individuelles, plutôt que de se plier à une communauté d'esprit ; ils n'ont d'ailleurs même pas essayé cette dernière méthode » (p. 77).

Néanmoins la réalisation est commencée et donne déjà des résultats intéressants. D'autres victoires ont été remportées sur des terres réputées stériles, comme dans l'Australie du Sud (le Désert des Quatre-vingt-dix mille). Ailleurs on constate des abandons de terres fertiles. Pourquoi ? Parce que les produits ne se vendaient pas. Ici le problème est donc à la fois économique et social : assurer le stockage des récoltes et procurer un pouvoir d'achat à ceux qui auraient besoin de ces vivres. — Sur les océans, la pêche commence à être scientifiquement conduite, et la forêt sous-marine est à peine au début de son exploration et de son exploitation.

Les résultats, pourtant si modestes à côté des immenses possibilités qui restent, justifient ce jugement de l'A. :

« Nous pouvons affirmer que la famine sur cette planète ne tient pas au manque de terre. Les impératifs géographiques ne nous dominent pas : le monde est assez grand pour tous les enfants de Dieu. Si nous devons un jour périr de faim, c'est simplement parce que nous aurons refusé d'utiliser des ressources qui sont parfaitement à notre portée et en quantités suffisantes » (p. 105).

La deuxième partie porte ce titre prometteur : « *Ils moissonneront dans la joie* ». Le temps presse ; avant même de réaliser la conquête totale des surfaces exploitables, tirons le maximum de ce que nous possédons. La terre peut donner beaucoup plus. Les récoltes devraient arriver aux consommateurs sans avoir subi des prélèvements excessifs au profit des insectes ou des rongeurs, sans avoir été gaspillées par la maladresse ou l'égoïsme mercantile des hommes. On lira dans les ch. VII à X l'histoire de la Tennessee Valley et celle de l'aménagement du Rhône ; les projets d'Israël sur le Jourdain et les réalisations de l'U.R.S.S. sur ses fleuves sibériens ; les victoires sur les vents, les maladies, les gaspillages de toutes sortes. N'est-il pas honteux que l'on détruise des « surplus », alors que tant de nos frères meurent de faim. « La contribution la plus précieuse, peut-être, que nous puissions faire au bien-être de l'humanité, note à ce sujet R. B., serait de retrouver en nous le sens de l'économie » (p. 224).

L'énumération des richesses de notre agriculture donne l'impression d'un « univers fermé ». Au fait, nous persévérons à produire, depuis les temps les plus reculés, quelques céréales et autres plantes traditionnelles. Pourtant l'histoire de la pomme de terre et de la betterave, le processus de leur découverte, de leur implantation, utilisation et amélioration, devraient nous inciter à de nouvelles recherches.

« Les ressources botaniques de notre planète, quoique plus abondantes que ne le croit la majorité d'entre nous, sont loin d'avoir été inventoriées et étudiées complètement. Sur plus de 20.000 espèces de plantes connues, l'homme en utilise moins de 400 comme plantes vivrières. Il convient de noter que les chiffres précités correspondent à des espèces et non à des variétés, dont nous aurons l'occasion de voir qu'elles sont presque innombrables. Il est notoire que, comme c'est le cas pour la ramie, certaines espèces possèdent des caractéristiques dignes d'intérêt, mais que l'homme ne sait pas encore utiliser ; d'autres plantes, semblables à la carthame quelques années auparavant, n'ont pas encore révélé ce qui constitue leur véritable valeur... A mesure que l'homme améliore progressivement sa connaissance de la planète qu'il habite, nous pouvons nous attendre à voir de nouvelles cultures enrichir notre économie » (p. 234).

Cet exposé, si incomplet soit-il, laisse voir nos immenses ressources. Face au problème de la faim, l'homme, armé de ses techniques toujours plus perfectionnées, est capable de le résoudre. Cet effort exige la collaboration de toutes les nations. Plus d'une fois cet appel retentit au cours du livre (p. 76, 215-216, 246, etc.). Déjà, reconnaissons-le, cette collaboration est amorcée et progresse. Des obstacles nombreux sont encore à vaincre. Susceptibilités nationales, conflits idéologiques, compétitions d'intérêts. Les cadres économiques et sociaux doivent être adaptés. Par exemple, l'agriculteur qui n'arrive pas à écouler ses récoltes, est-il encouragé à les développer ? Et « tant que l'on n'aura pas admis que certains droits sont plus légitimes que ceux du propriétaire foncier qui ne réside pas sur ses terres, on ne pourra guère espérer résoudre, par exemple, les problèmes du Moyen-Orient » (p. 255).

Les résultats obtenus avec des structures économiques dissemblables : capitalistes ou communistes, individualistes ou coopératistes, indépendantes ou colonialistes, font la preuve qu' « aucun système économique ne détient et ne peut détenir de monopole ». Sans doute, il ne s'agit que de productivité. Cette constatation peut faciliter le rapprochement pour une grande œuvre collective : remporter la victoire sur la faim. La poursuite commune d'un tel but, ne doit-elle pas, dans le respect du pluralisme des structures, rendre sensible aux exigences de leur humanisation ?

Mais, demandera-t-on avec R. B., cette grande entreprise est-elle financièrement possible ? Un groupe d'experts de l'O.N.U. a essayé de chiffrer les sommes nécessaires « pour amener tous les pays sous-développés à un degré d'industrialisation relativement élevé en l'espace de dix à vingt ans... (ce qui) dépasse de beaucoup le seul problème alimentaire ». La somme est de 10 milliards de dollars par an. Si considérable que soit ce chiffre, il ne doit pas décourager.

« Il représente approximativement 3 % du revenu national global de l'Europe Occidentale, de l'Australie, des Etats-Unis et du Canada, environ un sixième du montant que les Etats-Unis, à eux seuls, dépensent annuellement pour leur réarmement, et une fraction négligeable du total de la facture que paient pour leurs armements toutes les puissances, si l'on tient compte à la fois des Etats non-communistes et des Etats communistes. » (p. 257).

En fermant ce livre, on est inévitablement ramené aux deux grandes questions que pose Maritain dans la préface :

« En premier lieu : est-ce que, dans l'ordre de la vie politique des peuples, le grand changement auquel nous sommes requis de travailler aujourd'hui n'est pas l'avènement d'une organisation politique supranationale du monde ?

En second lieu : est-ce que, dans l'ordre de la vie des âmes, ce qui est aussi requis et premièrement requis, n'est pas, sur le plan même de la souffrance quotidienne et du travail quoditien, et de l'*existence-avec* ce qui est le plus abandonné, une suprême effusion de cet amour évangélique en lequel et par lequel toute grande œuvre de justice et de paix sur la terre a sa pleine efficacité humaine ? » (p. 12).

* *

3. — **Le peuplement humain.** Tome I : *Faits et questions,* par Joseph VIALATOUX. — In-8 de 176 p., 600 fr. — Paris, Edit. Ouvrières, 1957.

Cette étude, qui a d'abord été présentée sous forme de conférences à la Faculté Catholique de Philosophie de Lyon, contient surtout des faits (138 pages sur 169). Les faits suggèrent des questions. D'où le titre de ce tome premier : « *Faits et questions* ». Les réponses, diverses selon les écoles, viendront dans un autre volume qui est annoncé.

L'exposé ramène sous nos yeux une abondance de faits que nous connaissons déjà par les ouvrages recensés de J. de Castro et de R. Brittain. Nous n'y reviendrons pas. Ce n'est pas en minimiser l'importance, surtout pour qui ne pourrait se procurer les livres précités, et aussi parce que les mêmes faits sont ici accompagnés des fortes réflexions d'un philosophe chrétien.

Au reste cet exposé s'enrichit d'une documentation qui lui est propre : les travaux actuels suscités par les alarmes malthusiennes. Travaux des centres d'études comme l'I.N.E.D. (Institut Nation. d'Etudes Démographiques) ; les Semaines Sociales (Dijon en 1952 et Marseille en 1956) ; à l'étranger, le P.E.P. (Political and Economic Planning), formé à Londres dès 1931. D'autres centres d'études catholiques existent à Louvain et à La Haye. Des mouvements, comme « Pax Christi », ont alerté le grand public (campagne de 1956). De tels efforts, par leur ampleur et leur retentissement, sont à citer ici ; car ils constituent eux-mêmes « un fait des plus significatifs ». Cette partie se termine par quelques pages sur la Conférence de Bandoeng (1955), que V. décrit à travers les notes de l'écrivain américain Richard Whright. Bandoeng, qu'on a pu appeler « la Conférence de la misère », a eu sans doute pour dominante une prise de position contre les puissances colonialistes ; le regard sagace du philosophe lyonnais découvre « un intérêt démographique profond » à ce rassemblement qui représentait « un milliard cinq cent millions d'hommes » (p. 101).

Si intéressante que soit cette vue panoramique, elle a besoin d'être complétée par un examen du dynamisme du peuplement : en suivre la ligne évolutive, tout en relevant les circonstances qui peuvent expliquer la direction de la courbe. Cette partie appuyée sur une solide documentation sera pour nous la plus intéressante.

Dès 1934, l'éminent démographe que fut Adolphe Landry (mort en 1956) caractérisait le mouvement des populations occidentales par le terme de « *révolution démographique* ». Pour en saisir la portée exacte, il faut apercevoir la complexité des phénomènes de population : dans le mouvement d'une population (progressif ou régressif) interviennent la natalité et la longévité moyenne. (Quelques pages sur taux brut et taux net de natalité, structure d'une population, vieillissement... constituent une petite initiation aux problèmes démographiques).

Or la révolution démographie consiste en un *renversement de sens* de la courbe de la natalité dans les nations occidentales : très forte auparavant, la natalité décline vers le milieu du XIX^e^ siècle et ce déclin se poursuit au cours du XX^e^ siècle. En même temps se manifeste un net vieillissement. On trouve des statistiques au p. 106 et 107, avec plus de détail pour le cas de la France. Les économistes prédisaient (vers 1936) un stationnement de la population aux alentours de 1950, puis une baisse rapide à partir de 1960.

Cette prédiction ne s'est pas réalisée. La France a donné le réconfortant spectacle d'une belle remontée des naissances ; et ce phénomène s'observe généralement dans les autres nations occidentales. Dès lors, notre A. peut se demander : « Faut-il voir dans ces phénomènes occidentaux récents, une révolution démographique nouvelle, en sens inverse » de la précédente ?

Pour répondre correctement à cette question, il importe de bien définir la nature de cette « révolution démographique ». Or, elle consiste moins en des résultats numériques que dans « *la pratique généralisée du contrôle volontaire des naissances,* et plus précisément d'un *contrôle direct* à l'intérieur comme en dehors de la nuptialité » (p. 113-114).

« En d'autres termes, continue V., la révolution démographique occidentale consiste en une entreprise de rationalisation *technique*, par les volontés humaines, du peuplement humain ; en un réglage technique de son augmentation ou de sa diminution, selon des échelles progressivement extensives: échelles familiales d'abord, puis en perspective, échelles nationales et échelle mondiale. S'il en est ainsi, ce serait, tout au moins en assez large mesure, de la même cause que procéderaient le déclin occidental de la natalité, au siècle dernier, et sa reprise occidentale actuelle... Cette dernière, alors, et dans cette mesure même, procéderait de la « révolution démographique » continuée » (p. 114).

Ces vues sont justifiées par les effets des variations économiques sur la courbe démographique (p. 117 et ss.) et par l'envahissement d'une mentalité technicienne. « A-t-on bien réfléchi, écrivait M. Ph. Ariès, à ce passage d'une humanité coutumière et résignée à une humanité outillée et *déterminée à s'appliquer à elle-même les nouvelles techniques* » (p. 121). (Le souligné est de J. V.). En parlant ici d'humanité, il faut entendre, au sens le plus large, les masses, qui ont à leur disposition les instruments de contrôle des naissances (p. 125). Voici maintenant que les civilisations dites avancées proposent leurs méthodes aux masses asiatiques.

Cet avènement généralisé d'un contrôle doit-il être considéré comme regrettable ? Le philosophe ne pouvait éviter de poser la question et il y reviendra dans son exposé des doctrines. Déjà il montre que la réponse dépend de la conception qu'a l'homme de lui-même. Notre civilisation est malheureussment « aphrodisiaque », selon le qualificatif de Bergson. Aussi le malheur de notre temps est-il « d'avoir introduit au sein même du mariage... et mis au service de la vie matrimoniale l'art et l'habitude normalisée de régler et limiter la reproduction, sans régler et discipliner la chair » (p. 133) et que « l'art de cette dislocation (entre plaisir et fécondité) soit intégrée à une altération de l'idée même du mariage » (ibid.).

Cette partie se termine par une mise au point sur les expressions nouvelles de « *parenté volontaire* » et de « *parenté planifiée* ». La première est ambiguë : recouvrant aussi bien une technique néo-malthusienne que la procréation « consciente et voulue ». Quant à la seconde, elle est « doublement ambiguë », ajoutant à l'ambiguïté de la première, le sens « d'une rationalisation étatique de la reproduction humaine à l'échelle nationale ou à l'échelle mondiale » (p. 137-138).

Les faits, tels qu'ils viennent d'être relatés, soulèvent une grande question : celle de *la transmission de la vie*. C'est avec raison que V. en souligne la gravité, en remarquant qu'

« elle n'implique rien de moins que la question la plus fondamentale et essentielle de notre existence : celle de la valeur de cette existence même ou du non-sens de la vie, de l'intelligibilité finale ou de l'absurdité radicale du fait d'être » (p. 139).

Cette question primordiale se ramifie en de multiples autres, qui appartiennent à deux ordres différents (qu'il faut distinguer, mais sans les désunir) ; et ces deux ordres de questions suscitent « deux ordres de recherches et de disciplines » (eux aussi distincts, mais non séparables).

a) *Deux ordres de questions.* — L'homme est un être complexe : à la fois partie du monde et transcendant au monde ; à la fois objet de recherches et sujet réfléchissant ; matière et esprit, sans cesser d'être un. Cette complexité de l'être humain se retrouve dans la question de la transmission de la vie. La question relève de deux ordres différents. Pour exprimer sa pensée, notre A. emprunte son vocabulaire à G. Marcel, qui distingue « problèmes » et « mystères ».

« *Problèmes* », toutes ces questions « dont les données sont devant moi », extérieures à moi. « *Mystères* », celles dont « je suis moi-même la donnée, ou l'une des données ». Or la question du peuplement humain est à la fois problème et mystère, l'un et l'autre inséparablement.

Elle appartient à l'ordre du mystère (toujours au sens marcellien). Car on ne peut y réfléchir sans que surgissent ces questions de fond :

« Est-il bon que l'homme transmette la vie reçue ? Est-ce un bien ou un mal ?... Faut-il dire *oui* ou *non* à l'obscure puissance du vouloir-vivre ?

Comment ne pas voir que cette question « mystérieuse » implique une prise de position devant la question de valeur ou de non-valeur de l'homme, du sens ou du non-sens de la vie universelle... ? Que vaut un être humain ? Vaut-il seulement comme moyen pour autre chose ? Ou vaut-il aussi absolument comme fin ?... » (p. 147).

On n'échappe pas à de telles interrogations et l'on n'a de choix qu'entre ces deux réponses : la réponse personnaliste (ou spiritualiste) ou la réponse matérialiste. Ces choix profonds sont impliqués dans la manière de poser et de solutionner la question du peuplement. S'agit-il de fournir « des soldats pour la cité », des producteurs et des consommateurs pour le marché économique... ? L'homme est considéré comme objet. De l'ordre des « mystères », la question redescend à celle des « problèmes » (un problème de cheptel humain). Mais si l'homme est traité en personne, ce qui est lui reconnaître une valeur de fin, « alors il est bon qu'il y ait des hommes...; alors le consentement procréateur, dont le vrai nom est *amour*, aura raison et valeur » (p. 148).

Le « mystère » n'empêche pas qu'il y ait des « problèmes ». Si noble soit la vie humaine, elle est néanmoins conditionnée par tout un ensemble de « moyens de vivre » : il faut à l'homme de quoi manger, de quoi se loger. La terre ne manque pas de ressources. Soit, mais ces ressources doivent être exploitées, adaptées aux usages humains. Ainsi se présente une série considérable de problèmes.

Comme l'homme est inséparablement corps et âme, mystère et problèmes sont impliqués l'un dans l'autre. Il faut certes distinguer ces deux ordres de questions pour garder à l'homme toutes ses dimensions : le spirituel ne devant pas méconnaître ou mépriser le charnel. Mais on ne peut établir de cloisons étanches sans se méprendre sur la vraie nature de l'homme et donc sans la blesser. La question qui nous occupe est complexe, « faite de causalité libre et de conditionnement nécessaire, de facteurs spirituels et de facteurs charnels, de raison et d'instinct, une question indissolublement morale et biologique » (p. 152).

b) *Deux ordres de recherches et de disciplines.* — Maintenant que la question a été posée, on attendrait l'exposé des doctrines qui s'efforcent d'y répondre. Or voici que l'A. s'arrête, dans un souci de clarté et de précision méthodologique. Il ne veut pas s'aventurer dans la diversité des doctrines, sans se prémunir contre les confusions. A cet effet, il démêle (pour le profit du lecteur) les ambiguïtés cachées dans ces mots qui reviendront sans cesse : loi, nature, sujet. On se laisse si facilement entraîner par leur usage dans les sciences expérimentales qu'on en retient le seul sens phénoménal ; on l'applique ensuite, consciemment ou

inconsciemment, à l'homme. Mais l'homme a une autre profondeur.

L'ambiguïté, dénoncée dans le maniement des concepts, se retrouve dans les recherches, dans les méthodes. La recherche prendra-t-elle pour modèle les sciences positives ou le savoir philosophique ? Se propose-t-elle d'élaborer une théorie ou une doctrine ? *Théorie,* si elle réduit les questions humaines à des problèmes (toujours au sens marcellien). *Doctrine,* si elle veut respecter leur aspect de mystère, sauvegardant les valeurs spirituelles propres à l'homme. Le démographe doit donc être averti que les faits qu'il considère relèvent à la fois de l'ordre des phénomènes et de l'ordre des valeurs morales. Dans la question du peuplement humain composent des aspects multiples : «... aspects organiques, psychiques, sociaux, politiques, juridiques, moraux, intellectuels, spirituels, philosophiques et religieux » (p. 165).

Et c'est pourquoi, l'A. n'en disconvient pas, une telle recherche sur l'homme existentiel, doit tenir compte non seulement des exigences de sa nature spirituelle, mais aussi de son élévation à l'ordre surnaturel, et faire appel aux lumières de la théologie. Ainsi, tous les faits étudiés seront replacés, selon l'expression de Mounier, dans une « perspective totale de l'homme ».

Vivement intéressé par ce premier volume, nous attendons le suivant qui, après « faits et questions » présentera les doctrines concernant le peuplement humain [1].

(*A suivre*). A. TILLET.

[1] Ce premier volume ne porte pas d'*Imprimatur,* bien que la « reproduction » soit pour l'homme une « question morale » (p 147). Cela tient sans doute à ce que l'objet principal de ce volume est l'exposé des *faits* fournis par la démographie et des *questions* qu'ils soulèvent, et ne touche qu'en passant aux *doctrines* dont la présentation *ex professo* est réservée au volume suivant.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

ACCORD DOCTRINAL DU PAPE ET DES EVEQUES

Q. — Le collège des évêques peut ne pas adopter une théorie émise par le Souverain Pontife, agissant et parlant comme docteur privé.

Il y a, semble-t-il, un fait dans l'histoire qui justifierait cette opinion. Au sujet du purgatoire, Jean XXII émit des idées erronées... Ne peut-on pas dire que le collège épiscopal est nécessairement d'accord seulement quand le pape parle *ex cathedra ?*

R. — Cette question, anodine d'apparence, mérite de retenir notre attention, tant au point de vue du *fait* historique qu'elle soulève, qu'au point de vue *doctrinal* sur l'accord du collège épiscopal et de l'enseignement du pape.

I. — *Question de fait.* — Il est très possible que le pape, parlant comme docteur privé, puisse émettre une opinion discutable et même, en soi, erronée.

Le cas, en effet, s'est présenté au début du XIVe siècle, avec Jean XXII préconisant le délai de l'entrée au paradis ou en enfer des âmes justes ou coupables. Opinion peut-être encore discutable à cette époque, puisqu'elle n'était que le reflet d'un enseignement assez commun chez les Pères, surtout orientaux, jusqu'au VIe ou VIIe siècle. La question du purgatoire n'y était touchée que fort indirectement. — En écrivant : « opinion peut-être encore discutable », n'est-ce pas faire preuve d'une excessive indulgence à l'égard de Jean XXII ? Dès 1274, en effet, au IIe concile de Lyon, la profession de foi de Michel Paléologue semblait avoir déjà dirimé toute controverse :

> Les âmes de ceux qui, après avoir reçu le baptême, n'ont contracté absolument aucune souillure du péché, celles aussi qui, après avoir contracté la souillure du péché, en ont été purifiées ou pendant qu'elles restaient dans leurs corps ou après avoir été dépouillées de leurs corps... sont *aussitôt* reçues dans le ciel. Les âmes de ceux qui meurent en état de péché mortel ou avec le seul péché originel, descendent *aussitôt* en enfer, pour y être punies toutefois de peines dissemblables.

Il faut avoir lu le commentaire nuancé du Père Le Bachelet, dans le *D.T.C.* (art. *Benoît XII*), pour comprendre les subtiles instances qui pouvaient encore être faites dans l'interprétation de cette doctrine. Retenons-en seulement trois considérations :

> Autre est la béatitude considérée dans son élément principal ou la vision intuitive, autre est cette même béatitude considérée dans tout ce qui peut concourir à son épanouissement total et à sa perfection définitive ; ou, pour employer les termes classiques, autre est la béatitude *essentielle,* autre la béatitude *consommée.*
>
> Autre chose est de dire que les âmes saintes jouissent au ciel de la vision intuitive, autre chose d'affirmer que cette vision est dès maintenant parfaite en son genre ou dans ses effets béatifiques et que par suite, elle ne recevra pas d'accroissement substantiel après la résurrection et le jugement final.
>
> Autre est la question de savoir si les âmes saintes entrent aussitôt après la mort en possession de la vision béatifique ; autre celle de savoir, ou du moins de déterminer exactement en quel lieu elles sont reçues. Car on peut prendre le ciel dans une acception métaphorique, pour signifier l'état de béatitude des âmes saintes, et on peut le prendre dans une acception littérale, pour désigner un lieu proprement dit et nettement déterminé.

Sans doute, la définition de la bulle *Benedictus Deus* n'a pas dirimé toutes les controverses et dissipé tous les doutes que peuvent provoquer les trois instances subtiles relevées par le P. Le Bachelet.. Ele est néanmoins suffisante pour condamner l'essentiel de l'opinion professée par Jean XXII:

> Par la présente constitution qui doit rester à jamais en vigueur et de notre autorité apostolique, nous définissons ce qui suit :
>
> D'après la disposition générale de Dieu, les âmes de tous les saints qui ont quitté ce monde avant la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de même celles des saints apôtres, martyrs, confesseurs, vierges et autres fidèles morts après avoir reçu le saint baptême du Christ, qui n'ont rien eu à expier à leur mort, ou qui à l'avenir n'auront rien à expier à leur mort, celles aussi qui ont eu ou auront à se purifier, lorsque après leur mort elles auront achevé de le faire ; de même encore les âmes des enfants régénérés par le même baptême du Christ ou encore à baptiser, quand ils

l'auront été, s'ils viennent à mourir avant l'âge de discrétion ; toutes, *aussitôt* après leur mort et l'expiation susdite pour celles qui avaient besoin de cette expiation, même avant la résurrection de leur corps et le jugement général, et cela depuis l'ascension de Jésus-Christ Notre Sauveur, sont et seront au ciel, au royaume des cieux et au céleste paradis avec le Christ, admises dans la société des anges ; et depuis la mort et la passion de N.-S. Jésus-Christ, elles ont vu, voient et verront la divine essence d'une vision intuitive et même faciale, sans aucune créature dont la vue s'interpose, mais immédiatement, grâce à la divine essence qui se manifeste elle-même à nu, clairement et ouvertement. En outre, par le fait même de cette vision et de cette jouissance, elles sont vraiment bienheureuses, et possèdent la vie et le repos éternel ; de même en sera-t-il des âmes de ceux qui, mourant dans la suite, verront la divine essence et en jouiront avant le jugement général. De plus cette vision et cette jouissance de la divine essence font cesser dans ces âmes les actes de foi et d'espérance, en tant que foi et espéranc s'entendent des vertus théologiques au sens propre. En outre, depuis le moment où elles ont commencé dans ces âmes, cette même vision intuitive et faciale et cette même jouissance ont duré et dureront, sans interruption et sans fin, jusqu'au jugement dernier et dès lors à jamais.

Nous définissons encore ce qui suit : d'après la disposition générale de Dieu, les âmes de ceux qui meurent coupables de péché mortel actuel, descendent *aussitôt* après leur mort en enfer, pour y subir les peines infernales ; et néanmoins au jour du jugement tous les hommes comparaîtront avec leurs corps devant le tribunal du Christ, pour rendre compte de leurs actes personnels, afin que chacun soit récompensé en son corps suivant qu'il aura fait le bien ou le mal.

On retrouve ici les deux « *aussitôt* » de la profession de foi reçue au II^e^ concile de Lyon, mais avec des explications permettant d'éliminer les trop subtiles distinctions relevées plus haut.

Les deux « *aussitôt* » éliminent l'hypothèse d'un délai dans l'octroi de la récompense ou de la peine *essentielles*. C'est aussitôt après la mort ou la purification totale que la récompense essentielle sera accordée et la punition infligée. Il en est ainsi, depuis l'ascension de Jésus-Christ, pour tous les hommes, même pour ceux qui ont vécu avant le Christ. Autre précision qui atteint le point faible de la thèse de Jean XXII : la double rétribution, récompense et peine, n'attendra pas la résurrection des corps et le jugement général. Plus de distinction entre paradis et paradis : c'est bien dans le paradis céleste, dans la société des anges, que les justes ont leur récompense ; et la vision de Dieu, et la jouissance qui en résulte sont, en ce qui les concerne, totales : les âmes sont pleinement heureuses ; l'état de voie avec la foi et l'espérance disparaît pour elles et, sans interruption et sans fin, leur bonheur se prolongera par delà le jugement dernier.

La définition de Benoît XII laisse subsister des questions théologiques relatives à l'objet secondaire de la vision intuitive, à la gloire essentielle et accidentelle, à la béatitude consommée, au rôle de l'essence divine et de la lumière de gloire, etc. Mais l'opinion de Jean XXII est nettement réprouvée et, comme le dit fort exactement à la fin de son article le P. Le Bachelet, « la controverse » suscitée par Jean XXII n'en eut pas moins son côté profitable : « Outre qu'une vérité importante fut définitivement fixée, il fallut donner aux preuves plus de précision et réduire bon nombre d'objection. La croyance catholique sortit du débat plus nette, et en même temps mieux justifiée » (col. 695).

Cette appréciation du théologien jésuite pourrait déjà montrer à notre correspondant qu'il a exagéré, en opposant, dans la présente controverse, le collège épiscopal au pape.

Il n'apparaît pas, en effet, que l'épiscopat ait joué un rôle important dans ladite controverse. La doctrine catholique n'était pas encore suffisamment précisée, ni surtout universellement et explicitement professée, pour qu'on puisse faire appel ici au magistère du corps épiscopal, héritier du collège des apôtres. Ce sont plutôt les dominicains, nourris de la forte doctrine de S. Thomas qui s'insurgèrent contre l'opinion professée par le pape : deux noms peuvent être cités parmi les opposants les plus décidés, et non pas les plus pondérés : Thomas Walleis, qui eut le tort de mêler à des arguments justes des affirmations moins exactes, et Durand de Saint-Pourçain dont la théologie était émaillée — qui s'en étonnera ? — d'assertions fort discutables. La controverse prit un tour plus décisif lors de l'envoi, comme nonce en Angleterre, du général des franciscains, Gérard Eudes, qui profita d'un séjour à Paris, pour faire de la propagande en faveur du délai de la vision béatifique. Grand fut l'émoi : le roi Philippe VI ne reçut l'envoyé du pape qu'en présence de dix maîtres en théologie qui tous, y compris les franciscains, se prononcèrent contre l'opinion du délai. Philippe VI menaça même Gérard du bûcher s'il ne se rétractait pas. Instruit de l'affaire, le pape écrivit au roi et tenta de se justifier :

Comme plusieurs fois dans ses écrits, S. Augustin a parlé de cette question en hésitant et qu'il semble y avoir eu variété d'opinions sur ce point, non seulement chez ce Père, mais chez beaucoup d'autres docteurs, nous avons cru, dans l'intérêt même de la vérité, devoir traiter ce sujet dans nos sermons, sans rien dire de notre fond, mais en alléguant des textes de l'Ecriture et des Pères, surtout de ceux dont l'Eglise a sanctionné les écrits. Beaucoup de cardinaux et d'autres personnages ont prêché, devant nous et ailleurs, le pour et le contre sur cette question ; plusieurs fois même on l'a discuté à notre cour en présence de prélats et de théologiens, tout cela, pour mieux parvenir à la pleine connaissance de la vérité (Denifle, *Chartularium universitatis Parisiensis*, II, a, p. 426).

Une nouvelle assemblée, convoquée par le roi, se réunit à Vincennes le 19 décembre 1333. Vingt docteurs de la faculté de théologie, dont Nicolas de Lyre, auxquels s'étaient joints Pierre de la Palu, O. P., patriarche de Jérusalem, Pierre Roger, archevêque de Rouen (futur Clément VI) et le chancelier Guillaume Bernard, se prononcèrent contre l'opinion de Jean XXII. Une lettre fut envoyée au pape, le « suppliant, en toute humilité et respect, de daigner trancher (la question), en confirmant par une définition la vérité du sentiment dans lequel a toujours été entretenue la piété du peuple chrétien » (Denifle, p. 429).

On le voit, l'autorité du pape n'est pas en cause, ni même son orthodoxie : les théologiens de Paris font simplement appel « au sentiment dans lequel a toujours été entretenue la piété du peuple chré-

tien » : discret appel à l'enseignement du magistère ordinaire et à la croyance de l'Eglise enseignée. Et humblement et avec respect, ils demandent une « définition » en règle de telle sorte que soient éliminées les dernières hésitations.

Entre temps, Jean XXII avait consulté, approfondi le problème, présenté ses raisons et entendu leur réfutation : il enjoignit même sous peine d'excommunication aux cardinaux, prélats et théologiens de s'occuper sérieusement de la question et de lui faire connaître leur sentiment. Le pape devait mourir le 4 décembre 1334. Sentant sa fin approcher, il fit donner lecture aux cardinaux de l'acte officiel qu'il se proposait de publier sous forme de bulle. Le passage suivant en faisait le fond :

Voici comment nous déclarons le sentiment que nous avons actuellement et que nous avons eu sur cette matière, en union avec la sainte Eglise catholique. Nous confessons et croyons que les âmes séparées des corps et pleinement purifiées sont au ciel, dans le royaume des cieux, au paradis, et avec Jésus-Christ en la compagnie des anges et que, suivant la loi commune, elles voient Dieu et l'essence divine face à face et clairement, autant que le comporte l'état et la condition de l'âme séparée. Si d'une façon quelconque nous avons dit autre chose ou nous sommes exprimé autrement sur cette matière, nous l'avons fait en restant attaché à la foi catholique et en parlant par manière d'exposition et de discussion ; c'est là ce que nous affirmons, et c'est en ce sens que tout doit se prendre (Denifle, p. 441).

Le cardinal carme Jacques Fournier avait été intimement mêlé à la controverse. Tout en acceptant et défendant la thèse de la vision béatifique immédiate professée par les dominicains Thomas Walleis et Durand de Saint-Pourçain, il avait réprouvé les erreurs et les exagérations de l'un et de l'autre. Elu pape le 20 décembre 1334, sous le nom de Benoît XII, il fit réviser avec le plus grand soin le traité *De statu animarum ante generale judicium* qu'il avait composé durant son cardinalat et s'en inspira, après avoir étudié, médité, prié dans un recueillement de quatre mois au château du Pont-de-Sorgues, pour publier d'une façon très solennelle, la bulle *Benedictus Deus* qui devait terminer la controverse (29 janvier 1336). Lorsque, plus tard, il se décida à rendre public son ouvrage, Benoît XII spécifia que, sauf les points définis dans la constitution *Benedictus Deus*, on ne devait pas y voir des oracles pontificaux, mais l'œuvre d'un théologien.

Quelle conclusion doit-on retirer de ces faits historiques ? — Non pas, certes, celle qu'insinue notre correspondant: l'erreur personnelle d'un pape, à l'encontre d'une croyance universellement acceptée dans l'Eglise. Le P. Le Bachelet, que nous avons suivi dans les grandes lignes de son étude, est plus objectif :

Jean XXII avait réellement incliné pendant plusieurs années vers l'opinion défavorable à la vision béatifique immédiate, sans toutefois lui donner jamais une adhésion ferme. Plus tard, les discussions qu'il souleva, la lecture des nombreux travaux que firent, sur son ordre, les évêques et les théologiens, les attaques même de ses adversaires jurés, l'amenèrent peu à peu à réformer sa première impression. C'est à tort, du reste, qu'on a prononcé le mot d'hérésie, puisque, au moment de la controverse, le point en litige n'avait pas encore été sanctionné par l'Eglise, ni par une définition formelle, ni par une croyance de fait suffisamment claire et universelle (col. 669).

* *

II. — *Point de vue doctrinal.* — Notre consultant l'envisage implicitement en parlant d' « accord » à réaliser, ou de « désaccord » à constater entre l'enseignement du corps épiscopal et celui du souverain pontife. Il y a là, semble-t-il, une conception assez inexacte du magistère de l'Eglise. Sans doute, le corps épiscopal uni à son chef est un organe de ce magistère, mais il est insuffisant d'affirmer que « le collège épiscopal est seulement d'accord d'une façon nécesaire avec le pape, quand celui-ci parle *ex cathedra* ». Nous sommes persuadé d'avoir mal compris la pensée du consultant; mais c'est pour nous l'occasion d'apporter quelques précisions historiques et doctrinales.

Le magistère *ordinaire* n'est autre que l'enseignement donné dans l'Eglise universelle, soit par le pape seul, soit par les évêques unis au pape, en dehors des définitions ou décrets portés par le magistère *extraordinaire*, du pape parlant *ex cathedra* ou des conciles œcuméniques.

Si le pape, en raison de son pouvoir doctrinal suprême, peut à lui seul constituer, indépendamment des évêques, un organe du magistère ordinaire, c'est que son enseignement est déjà, par là-même, l'enseignement officiel de l'Eglise du Christ. On a mis récemment en relief cette vérité, en présentant, dans la « Chronique de théologie », l'étude de dom Paul Nau. Rappelons quelques précisions opportunes du théologien bénédictin :

Instrument conscient, le Vicaire du Christ ne peut engager l'autorité dont il est le dépositaire que dans la mesure où il l'entend. Des cas existent où le pape se refuse à accepter un tel engagement, que parfois même il déclare expressément ne pas vouloir prendre. Paroles et écrits du pape ne seront pas alors des actes pontificaux, mais seulement des actes privés qui n'appartiennent pas au magistère de l'Eglise. (*Revue thomiste*, 1956, p. 402).

C'est le cas de Jean XXII dans la controverse du délai de la vision béatifique ; de Benoît XII pour son ouvrage *De statu animarum*, en dehors des points définis dans la bulle *Benedictus Deus* , de Benoît XIV, pour son *De canonisatione sanctorum*, etc.

En dehors du jugement solennel *ex cathedra*, où l'autorité doctrinale est pleinement engagée, l'enseignement du magistère ordinaire pontifical est susceptible de degrés fort divers.

Le souverain pontife... peut exposer ou rappeler positivement la doctrine, trancher avec autorité une controverse. Il peut aussi se contenter d'un avertissement, d'un conseil, d'une simple mise en garde. Il peut, et c'est une des manières dont se manifeste la discrète conduite de l'Eglise, orienter simplement les esprits vers une solution, qui, avant d'être positivement affirmée a besoin de se préciser et de mûrir encore. Il encouragera alors ceux qui s'appliquent à la promouvoir, gardera le silence ou usera de réticences à l'égard des tenants de la thèse contraire.

De cette volonté du Saint-Père, *la nature* plus ou moins solennelle *de l'instrument* choisi est certes un premier indice. On connaît la longue gamme des documents pontificaux, depuis les *Litteræ encyclicæ*, les plus solennelles après les *Bulles*, jusqu'aux simples lettres

adressées à des évêques, à des groupements ou même à des présidents laïques de diverses œuvres ; depuis les radiomessages à tout l'univers jusqu'aux allocutions plus humbles aux pèlerinages qui se pressent chaque jour au Vatican, avides d'entendre la parole du Vicaire du Christ... (Id., p. 403).

On pourra se reporter à l'analyse faite de l'étude de dom Paul Nau, pour mieux comprendre toute la portée du magistère pontifical ordinaire. Mais ce qu'on en vient de dire suffit à montrer que déjà dans l'exercice de ce magistère pontifical *ordinaire* l'accord le plus absolu peut et doit exister entre l'enseignement du collège épiscopal et l'enseignement du souverain pontife. Théoriquement on pourrait imaginer qu'un pape, personnellement, puisse professer une erreur et même tomber dans l'hérésie : hypothèse qui n'est pas absolument exclue par les meilleurs théologiens. Pratiquement, la chose n'a pas d'importance, puisque le magistère pontifical, en ce cas, n'a rien à voir avec la faute personnelle du pontife. Sans aller aussi loin, des exemples historiques montrent la possibilité de réelles défaillances : les noms d'Honorius I[er] et de Libère sont dans toutes les mémoires ; mais, encore une fois, ni l'infaillibilité, ni même l'autorité du magistère ne peuvent être ici mises en cause. Comme l'a bien fait remarquer dom Paul Nau, ce n'est pas sur un acte particulier et exceptionnel qu'il faut apprécier la nature de l'enseignement du magistère pontifical, mais sur *la continuité et la cohérence* de cet enseignement.

La répétition des mêmes vérités en est évidemment le premier signe et le plus obvie... Sur ce point d'ailleurs les souverains pontifes nous facilitent souvent la tâche : tous ceux qui ont pu prendre un contact quelque peu suivi avec les encycliques connaissent ces longues suites de citations par lesquelles les papes tiennent à marquer l'enchaînement de leur enseignement avec celui de leurs « vénérables prédécesseurs »...

Il ne faudrait pourtant pas restreindre ce critère aux étroites limites d'une répétition matérielle. Il apparaît au contraire plus souple et plus vivant, mais non moins décisif, dans ce que Newman appelait la *cohérence interne du développement doctrinal* (p. 407, 408).

Cependant, à ce point de vue, une remarque importante s'impose :

Il ne faut pas demander à chaque texte du magistère la synthèse doctrinale que nous sommes accoutumés de rencontrer dans les tables de nos manuels, exposés systématiques d'une théologie déjà achevée. Comme les conciles dans leurs définititions et leurs anathèmes, les papes dans leur enseignement s'inquiètent avant tout des besoins présents de l'Eglise. Les erreurs qu'ils condamnent sont celles de leur temps ; les doctrines qu'ils rappellent celles dont la nécessité se fait actuellement sentir. Leur insistance sur certains points, comme leur terminologie elle-même, ne peut retrouver tout son sens que replacée dans le contexte des événements contemporains... La synthèse d'ensemble ne devra être attendue que de l'action du Saint-Esprit à travers les siècles et ce sera l'œuvre des théologiens de rapprocher ensemble des affirmations diverses, prononcées à l'occasion d'erreurs opposées pour faire ressortir l'hamonie et la solidité du corps de doctrine qu'elles composent...

C'est donc dans cette *perspective d'ensemble* et de *continuité doctrinale* qu'il faut se placer pour apprécier à sa valeur le magistère pontifical ordinaire. S'arrêter à un point particulier d'intervention risquerait de fausser notre jugement.

Toute proportion gardée, il convient semble-t-il, d'apprécier de la même façon le magistère ordinaire considéré dans le corps épiscopal uni au Saint-Siège. Toute proportion gardée, disons-nous, car ici l'autorité n'est plus concentrée en un seul individu ; elle réside dans tout le corps, uni à son chef. Or, surtout dans les premiers siècles de l'Eglise, en dehors des grandes assises conciliaires provoquées par l'autorité des empereurs, il était pratiquement impossible de réaliser l'union morale dans l'enseignement d'un épiscopat disséminé dans tout l'empire romain et au-delà même de ses frontières. Des influences opposées d'école philosophique ou exégétique devaient s'exercer sur les formules dogmatiques ; des préoccupations divergentes de pastorale ou de morale auront des répercussions profondes sur l'attitude des évêques. De là, des oppositions locales qui masquent l'importance du magistère ordinaire. Bien plus, sur des doctrines et des disciplines qui de nos jours ont conquis l'adhésion unanime des évêques catholiques, des oppositions d'apparence irréductible se sont jadis produites entre fractions de l'épiscopat. Faut-il rappeler le monarchianisme, l'arianisme, l'apollinarisme, les grandes hérésies christologiques qui ne furent, en somme, que l'aboutissement plus ou moins logique des formules et des tendances mono- ou dyophysiques de métropolitains qui, comme S. Cyrille d'une part, Théodoret d'autre part, considéraient avec plus de complaisance l'unité de la personne ou la dualité des natures ? Qu'on se souvienne également de la crise novatienne, issue d'un désir de perfection morale irréalisable dans l'ensemble de l'humanité ; — de la controverse baptismale opposant à l'autorité romaine S. Cyprien et l'épiscopat africain ; — du pélagianisme, dont la subtilité pernicieuse, énergiquement dénoncée et condamnée par S. Augustin et par le même épiscopat africain de la fin du IV[e] siècle, devait néanmoins trouver quelques complaisances chez les évêques d'Orient et tromper même le pape Zosime ! Et que dire des solutions divergentes apportées jusqu'au XI[e] siècle au grave problème de la validité des ordinations hérétiques, schismatiques ou simoniaques ! Si l'on s'en tenait à ces manifestations inconsistantes d'un pouvoir doctrinal si peu sûr de lui-même, on aurait un concept bien négatif du magistère dont le corps épiscopal est l'organe. Mais cette défiance doit bien vite se changer en admiration en considérant la perspective d'ensemble qu'avec le recul de l'histoire on peut aujourd'hui dégager des controverses qui divisaient même des évêques attachés à la doctrine catholique. Ces controverses ont, en effet, permis à l'épiscopat de découvrir plus exactement les vérités contenues dans l'évangile, d'en préciser les concepts de manière à aplanir les divergences d'expression, de leur trouver des formules mieux adaptées. Ainsi, à mesure que les évêques se sentent plus près de celui à qui le Christ a dit : « Confirme tes frères (dans la foi) » (Lc, XXII, 32), leur rôle doctrinal s'affirme plus efficace précisément parce qu'il apparaît comme un reflet du magistère pontifical. Et les tendances schismatiques d'un concile de Bâle ne sauraient nous arrêter : la doctrine conciliaire est psychologiquement explicable, bien que doctrinalement condamnable, en raison du déplorable schisme d'Occident.

En somme, le magistère ordinaire, dont le pape et les évêques sont l'organe, n'est pas autre chose que la tradition vivante s'exprimant par les multiples moyens d'enseignement et de prédication dont dispose l'Eglise du Christ. Si, au cours de l'histoire de l'Eglise, des hésitations, des divergences même apparaissent, c'est qu'il s'agit de dégager l'explicite de l'implicite ou même d'éliminer de l'explicite lui-même des formules peu susceptibles de l'exprimer. Ainsi, comme l'a écrit Bainvel, « le magistère de l'Eglise est la source, l'organe, le critère suprême de la vérité révélée, de telle sorte que tous les autres s'y réfèrent et y puisent leur valeur, de telle sorte encore que l'Eglise est (ainsi) l'unique lieu théologique des vérités définies et des vérités non définies » (*De magisterio vivo et Traditione*).

Mais, qu'on veuille une fois encore le remarquer, quelles que soient les difficultés historiques que l'on pourrait soulever, il ne saurait être question d'opposer le magistère du corps épiscopal au magistère même simplement ordinaire du souverain pontife. C'est le même magistère s'exprimant par deux organes ; tandis toutefois que l'organe du pontife se suffit à lui-même, l'organe du corps épiscopal inclut l'autorité suprême de l'évêque de Rome, dont l'enseignement donne à l'enseignement des évêques force et vérité.

En terminant, disons simplement qu'il n'est pas question non plus d'opposer le magistère extraordinaire des conciles au magistère extraordinaire du pape. Les décisions et définitions conciliaires n'ont de valeur que dans la mesure où elles sont approuvées par le pape :

Can. 222, § 1. — Il ne peut y avoir de concile œcuménique qui ne soit convoqué par le Pontife romain.

§ 2. — Il appartient au Pontife romain de présider le concile œcuménique par lui-même ou par d'autres, d'établir et de déterminer les matières à traiter et l'ordre à suivre, de transférer le concile, de le suspendre, de le dissoudre et d'en confirmer les décrets.

La confirmation des actes du concile est nécessaire quand le pape n'y fut pas présent et ne signa pas lui-même les décrets des évêques. Une confirmation *antérieure* (le pape donnant au concile l'ordre de prendre une décision déterminée) est probablement suffisante. A. MICHEL.

ACTE D'AMOUR NECESSAIRE ET NON PAS LIBRE, CHEZ LES ELUS

Q. — Je suis tout à fait d'accord avec M. Michel à propos de la nécessité, pour les enfants qui doivent être sauvés, de recevoir le baptême, sauf exceptions dont Dieu seul a connaissance. Mais une réponse donnée à une objection qu'il estime « bien facile à résoudre » m'a quelque peu étonné. Voir *Ami*, 1957, p. 344, où il semble accepter sans contredit l'opinion de son interlocuteur, que l'acte libre d'amour envers Dieu, pour les enfants morts avec le baptême, leur est « nécessaire pour qu'ils réalisent leur destinée ». Et il est expliqué que l'enfant baptisé « possède grâce sanctifiante et vertus qui, l'*âme une fois séparée du corps* (c'est lui qui souligne), permettront à cette âme de s'attacher *librement* (c'est moi qui souligne) à Dieu dans un acte d'amour surnaturel. »

R. — Deux points sont touchés dans cette bienveillante correspondance qui nous est parvenue d'un docte religieux italien.

1. — Le premier point concerne la « nécessité » de l'acte d'amour pour permettre aux enfants de réaliser leur destinée. — Qu'on veuille bien relire notre texte : nous n'avons par parlé de la nécessité d'un acte d'amour pour les âmes des petits enfants afin de réaliser leur destinée. Nous avons écrit : l'enfant baptisé « possède grâce sanctifiante et vertus qui, l'âme une fois séparée du corps, permettront à cette âme de s'attacher librement à Dieu dans un acte d'amour surnaturel. » Jamais il n'a été question, dans notre pensée, de faire de cet acte d'amour un acte nécessaire au salut de ces petites âmes. Nous sommes donc complètement d'accord avec notre correspondant, pour affirmer avec lui, que « la différence entre les enfants et les adultes baptisés qui se sauvent est en ceci que, étant nécessaires pour tous les mérites du Christ, qui leur sont conférés par le baptême et la grâce, les adultes doivent aussi y coopérer par leur mérite propre, qui est essentiellement acte d'amour, tandis que pour les enfants cette coopération n'est pas exigée ; ils sont sauvés uniquement par le mérite du Christ à travers le mérite et la foi de l'Eglise. » Nous avons nous-même, à ce sujet, rapporté le texte de S. Thomas que le correspondant nous objecte ici :

La génération spirituelle opérée par le baptême ressemble à la génération charnelle en ceci : dans le sein maternel, les enfants ne se nourrissent point par eux-mêmes, mais sont alimentés par la nourriture que prend leur mère ; ainsi les enfants sans raison, comme s'ils étaient dans le sein de leur mère l'Eglise, reçoivent leur salut non par leurs actes personnels, mais par ceux de l'Eglise... On peut dire qu'ils ont l'intention de recevoir le baptême, non certes par un acte de leur propre vouloir... mais par l'acte de ceux qui les présentent.

Aux petits enfants, dit S. Augustin, la Mère Eglise prête les pieds des autres pour qu'ils viennent au baptême, le cœur des autres pour qu'ils croient, la langue des autres pour qu'ils affirment leur foi (*Serm.* 176). Ce n'est donc pas par un acte propre que les enfants croient, c'est par la foi de l'Eglise qui leur est communiquée, et c'est aussi par la puissance de cette foi qu'ils reçoivent la grâce et les vertus (IIIa, q. 69, a. 6, ad 3). (*Enfants morts sans baptême*, p. 72).

Ailleurs, sous une autre forme, nous avions rappelé cette vérité, en parlant de l'application des effets de la Rédemption aux hommes :

Il faut se rappeler la comparaison établie par S. Paul entre Adam et Jésus-Christ : ce qu'Adam est pour tous les hommes dans l'ordre de la perdition, Jésus l'est dans l'ordre de la réparation. Il en résulte que *deux conditions principales* sont exigées pour que la passion du Christ puisse nous être appliquée :

a) La *première* condition concerne *tous les hommes sans exception*, avant qu'ils soient purifiés du péché originel. De même qu'ils héritent d'Adam le péché par la voie de la génération naturelle, ainsi ils ne seront justifiés qu'en passant par la voie de la régénération spirituelle du baptême.

b) La *seconde* condition concerne *les adultes déjà baptisés*. Ils doivent vivre en chrétiens, c'est-à-dire reproduire dans leur vie les exemples de Jésus-Christ, « suivre les vestiges de ses pas », comme dit S. Pierre (Ire épître, II, 21). Bonnes œuvres, pénitence, persévérance dans la pratique des vertus : telle est la condition du salut : « Si nous sommes enfants de Dieu, nous sommes aussi ses héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, *à condition toutefois que nous*

souffrions avec lui pour être glorifiés avec lui » (Rom., VIII, 17).

Il reste entendu que la régénération spirituelle de l'âme peut être acquise par l'*adulte non baptisé*, grâce à l'acte de charité parfaite, qui est le baptême de désir. Mais, cette précision apportée, il faut affirmer que le salut éternel s'obtient, uniquement à titre d'héritage pour les enfants baptisés, à titre d'héritage et de récompense pour les adultes. Il n'est donc pas « nécessaire » qu'un acte de charité intervienne dans l'âme de l'enfant mort baptisé pour que lui soit acquis l'héritage céleste.

2. — Mais cela dit, et en plein accord avec notre correspondant, faut-il conclure que l'âme séparée du corps ne s'attache pas librement à Dieu ? Laissons la parole au correspondant qui se fait ici, et, semble-t-il, avec raison notre contradicteur :

Ce qui m'étonne encore plus, c'est l'affirmation que l'âme, une fois séparée du corps « puisse s'attacher librement à Dieu ». Cela semble dire que, dans l'au-delà les âmes des enfants sont encore, du moins pour le premier instant, libres d'adhérer ou non à Dieu (et je dis « ou non » parce que n'est pas concevable, en ce cas, une vraie liberté sinon entre un oui ou un non). Ce serait affirmer qu'ils sont encore dans un état d'épreuve, ce qui paraît fort contestable... Dans l'autre vie, aucun acte libre d'amour envers Dieu n'est plus possible : c'est la nécessité ; ou de l'amour pour les élus, ou de la haine, pour les damnés.

Entendons à ce sujet un maître de la théologie, le cardinal Billot. Il n'est pas moins affirmatif :

Dans la patrie, l'acte de charité présentera un mode d'absolue nécessité, opposé au mode de liberté qui existe dans la vie présente. Je dis un mode de nécessité, tant dans la spécification que dans l'exercice de cet acte, et cela d'une manière continue et sans fin. En effet, en ce qui concerne le bien suprême atteint intuitivement, nos volitions ne seront plus sujettes à changement, mais, dans le présent immobile de l'éternité, c'est l'ardeur toujours actuel de l'amour. (*De virtutibus infusis*, 1905, p. 401).

Ce principe incontestable, nous l'avons nous-même affirmé soit dans le *D. T. C.*, aux articles *Gloire des élus* et *Intuitive* (*vision*). Devant ce principe et ce rappel à l'ordre, il faut donc s'incliner et exposer comment notre pensée a été trahie par l'expression « librement ». Nous avons écrit : « librement » en pensant « volontairement [1], dans cet élan total qui porte la volonté à son bien suprême ». Les élus, parvenus à la vision intuitive, voient et aiment :

Des enfants, longtemps exilés qui se trouvent pour la première fois en présence du plus aimant et du plus aimable des pères : pâle image de l'entrée des élus dans la vision qui nous est promise. Leur cœur pourra-t-il ne pas bondir à rompre leur poitrine, quand ils le verront si bon, si grand, si royal, si glorieux ? Ils l'aimaient tant déjà, sans l'avoir vu autrement qu'au travers d'épaisses ténèbres, à la lueur de la foi, dans ses effets, et comme à distance. Maintenant qu'ils le contemplent à découvert, et que, d'un seul coup d'œil, si ferme que rien ne l'éblouit, si libre que rien ne l'arrête, ils entrent dans l'abîme deux fois insondable de ses processions intérieures et de ses essentielles perfections ; maintenant qu'ils le possèdent, qu'ils le touchent, et qu'ils se savent indissolublement possédés par lui, quels ne doivent pas être leurs élans, leurs ardeurs et leurs transports ! (Terrien, *La grâce et la gloire*, t. II, p. 193-194).

Voilà l'idée qui avait dicté le mot « librement », comme d'ailleurs elle l'a dicté au P. Terrien, parlant du coup d'œil des élus, *si libre que rien ne l'arrête*... Mais cela n'empêche que la leçon donnée par notre correspondant est juste et qu'il faut s'incliner.

3. — Voyons maintenant comment notre contradicteur conçoit la réponse à la consultation passée (*Ami*, 1957, p. 331). Voici l'objection, telle qu'elle était formulée :

« Aux enfants morts sans baptême, il est impossible de faire l'acte d'amour de Dieu qui réaliserait leur destinée surnaturelle ; mais la même impossibilité existe pour les enfants baptisés... »

J'aurais répondu, écrit notre correspondant, en concédant les deux affirmations, mais en ajoutant que cet acte d'amour n'est pas nécessaire aux enfants baptisés pour réaliser leur destinée éternelle, et en disant que la raison pour laquelle les enfants morts avec le baptême se sauvent, et les autres non, ce n'est pas parce que ceux-là peuvent, par la grâce qu'ils possèdent, adhérer librement à Dieu, avant ou après la mort, mais simplement parce qu'avec le baptême, ils ont les mérites du Christ qui leur ouvrent le ciel, et que les autres ne les ont pas...

Nous sommes pleinement d'accord. D'ailleurs, faut-il le répéter, nous n'avons jamais prétendu que l'acte d'amour de Dieu était nécessaire pour ouvrir aux enfants morts baptisés l'entrée du ciel. Voir § 1.

Notre correspondant ajoute une réflexion concernant l'acte d'amour *naturel* possible aux enfants dans les limbes. « Comment ces enfants sont-ils *fixés* immuablement dans l'amour de Dieu sans possibilité de s'en détourner ? » Il ne voit pas de solution très ferme... — Quant à nous, nous estimons que, parvenus à *l'état de terme*, et doués des connaissances que Dieu infuse aux âmes parvenues en cet état, l'adhésion définitive à Dieu, dans un acte de connaissance et d'amour naturel, suit nécessairement cet état de terme.

* *

En terminant sa longue lettre, le correspondant ajoute aimablement : « J'espère que M. Michel voudra m'excuser et, s'il le juge opportun, me répondre avec la même fraternelle liberté ». — C'est fait, et avec l'expression de sa reconnaissance... à laquelle s'ajoute une petite méditation sur la parole du psalmiste : *Dies annorum nostrorum, septuaginta anni ; si autem in potentatibus octoginta, et amplius eorum, labor et dolor* (Ps. LXXXIX, 10).

A. MICHEL.

[1] « Le volontaire n'est pas nécessairement le « libre ». Volontaire est le genre ; libre est l'espèce... Relativement au bien en général, le volontaire est nécessaire et pas libre » (*D.T.C.*, art. *Volontaire* (A. Michel), XV, 3301.

LITURGIE

Messe votive du Sacré-Cœur

Q. — Il y a controverse entre confrères sur le rite de la Messe votive du Sacré-Cœur, le premier vendredi du mois. Voudriez-vous nous aider à tomber d'accord ?

R. — La messe votive *privilégiée* du Sacré-Cœur a été autorisée par le décret n° 3712 (28 juin 1889). Des décisions postérieures en précisent les modalités.

1° Cette messe est permise dans toutes les églises et les oratoires (publics et semi-publics), où *dans la matinée* du premier vendredi du mois, on fait, avec l'autorisation de l'Ordinaire du lieu, quelque pieux exercice en l'honneur du Sacré-Cœur. *Une seule messe* est autorisée. Un décret du 31 mars 1954 permet de dire cette messe le soir (et même d'en célébrer une deuxième le soir, là où elle a déjà été dite dans la matinée) à condition que des exercices en l'honneur du Sacré-Cœur aient lieu le soir (*horis vespertinis*) ; cf. *Ami* 1954, p. 382.

Il n'y a pas de distinction à faire entre autel majeur et autel secondaire : une seule messe (ou une messe le matin, et une messe le soir), quel que soit l'autel où on la célèbre.

2° Elle peut être chantée ou simplement lue (décret 3773), et est toujours célébrée avec *Gloria* (le *Credo* ne se dit qu'aux messes chantées), sans autre mémoire que celle d'une férie majeure (Carême, Passion, Avent); on y dit (aux messes basses seulement) l'oraison impérée *pro re gravi*.

3° Elle est interdite :

— *a*) à toutes les fêtes de Notre-Seigneur (Purification comprise) ;

— *b*) pendant les octaves de Pâques et de Pentecôte ;

— *c*) aux fêtes doubles de première classe ;

— *d*) du 1er au 5 janvier et de l'Ascension à la Pentecôte (elle est alors remplacée, avec les mêmes privilèges que la messe du Sacré-Cœur, par celle du Temps, c'est-à-dire celle du 1er janvier ou de l'Ascension);

— *e*) et, évidemment, le Vendredi Saint et le jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts.

4° Un prêtre autorisé à biner le premier vendredi du mois et qui célèbrerait dans deux églises différentes peut y dire la messe du Sacré-Cœur (et aussi dans la même église, s'il célèbre le matin et le soir).

5° En plus de cette unique messe privilégiée, rien n'empêche, *quand les rubriques permettent les messes votives privées*, mais dans ce cas seulement, de dire la messe votive du Sacré-Cœur (sans *Gloria* ni *Credo*, et avec mémoire de la férie ou de la fête simple occurrence) pour satisfaire sa dévotion personnelle envers le Cœur de Jésus.

Couleurs liturgiques...

Q. — 1. Peut-on célébrer la Messe avec un ornement de n'importe quelle couleur liturgique ? Faut-il omettre les ornements noirs ?

2° Est-il obligatoire d'avoir une lampe devant le Saint-Sacrement ?

R. — 1° La rubrique concernant l'emploi de telle ou telle couleur liturgique est certainement préceptive. Il y aurait faute à s'en écarter sans motif raisonnable, si l'on a à sa disposition la couleur prescrite.

La liturgie ne consiste pas en rêveries plus ou moins archéologiques, mais *avant tout dans l'obéissance à l'Eglise*. Remettre en usage, de sa propre autorités, d'anciens rites, ou... faire à sa guise n'est pas agir en « liturgiste », mais en fantaisiste individualiste.

Seule, l'Eglise (= le Saint-Siège) peut conférer la qualité de « liturgique » à tel ou tel rite, telle ou telle pratique (relire l'article de M. Noirot dans l'*Ami* de cette année, p. 321 et seq.).

Si le noir est le symbole de l'erreur, du néant, etc., il l'est aussi *du deuil*. « Presque tous les pays, sauf la Chine, ont adopté le noir comme couleur de deuil... Enfin le noir est *symbole de rédemption*. Attribuée dans l'antiquité à certaines divinités libératrices pour signifier leur mission de réparation et de rachat, la négation de toute couleur fut aussi appliquée au divin Rédempteur. Il apparaît parfois drapé de noir lorsqu'il lutte contre l'ange infernal, soit dans la guérison de quelques malades, soit dans la tentation au désert » (Robert Lesage, dans *Dictionnaire pratique de liturgie romaine*, V° « *noir* »).

Quoi qu'il en soit, le noir étant symbole de deuil, on comprend que l'Eglise l'ait adopté pour les messes des défunts. D'ailleurs si on se laisse trop entraîner par le symbolisme on peut aller loin, et fatalement on sort du bon chemin...

Nous ne vous apprendrons rien en vous disant que l'obligation d'utiliser telle ou telle couleur est relativement tardive. « *Le canon des couleurs* date du pape Innocent III († 1216), qui décrivant l'usage romain, additionne quatre couleurs : blanc, rouge, noir et vert, et donne les jours et les motifs de leur emploi. Le rouge est déjà réservé aux apôtres et aux martyrs, mais le violet symbolise l'allégresse !... Liberté et variété subsistent jusqu'au XVIIIe s. Ainsi à Noël, le blanc, le rouge, le violet et *même le noir* (c'est nous qui soulignons) sont employés pour la messe de minuit et celle du jour, le blanc et le rouge à l'aurore... » (ibid., V° « *couleur* »). Vous voyez que la discipline a changé, et peut changer encore. Mais il faut savoir attendre. Il ne s'agit pas de devancer le Saint-Esprit qui dirige l'Eglise.

Pas d'indult pour célébrer la messe de *Requiem* en violet : elle doit obligatoirement se dire en noir *sauf* dans les églises où le Saint-Sacrement est exposé le 2 novembre à l'occasion des Quarante-Heures ; on prendra alors le violet (cf. *Addit. in rub. Miss.*, tit. x, n° 1), jamais à l'autel du Saint-Sacrement.

« Ce serait sortir de la voie droite de vouloir supprimer radicalement des couleurs liturgiques le noir » (S. S. Pie XII, dans *Mediator Dei* »).

2° Le Saint-Siège avait permis au début de la guerre (et la permission a été prorogée le 18 août 1949, cf. *Ami* 1949, p. 772) d'utiliser la *lumière électrique* pour la lampe du sanctuaire. *Ipso facto*,

et dans les limites prévues, l'électricité devenait « liturgique », quoi qu'en pense votre confrère, et son *devoir* était, à défaut d'autre source de lumière, d'employer l'électricité, en plus du conopée. S'il y avait des pannes de courant, c'était un cas de force majeure contre lequel on ne pouvait rien. Mais ce prêtre était gravement coupable — matériellement — de n'avoir pas fait tout son possible pour alimenter la lampe du Saint-Sacrement.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

1. Ch. Joseph COLOMB. — **Au souffle de l'Esprit : l'enseignement religieux des pré-adolescents.** — In-8 de 160 p., 390 fr. (320 fr. les 10 ; 300 fr. les 100). — Paris (7e), rue de Varennes. 1957. — **Guide du maître.** In-12 de 66 p., 150 fr.
2. G. GATHELIER. — **L'éducation religieuse des adolescentes.** — In-8 de 284 p., 890 fr. (franco, 960 fr.). — Lyon, Vitte, 1957.
3. André MERLAUD. — **Pour mieux comprendre vos adolescents.** — In-8 de 54 p., 120 f. — Avignon, Ed. Aubanel, 1956.
4. Elisabeth GERIN et Monique CHABAUD. — **Le métier dont je rêve.** — In-8 de 128 p., 300 fr. — Paris, Bonne Presse, 1957.
5. Collection « Educateurs ». **Où en est l'éducation religieuse ?** — In-8 de 128 p., 356 fr. — Paris, Edit. de Fleurus, 1957.

1. — Après avoir donné leurs soins à la formation des jeunes enfants, les catéchistes contemporains attirent actuellement l'attention sur la nécessité de soutenir la persévérance des adolescents. Les manuels déjà parus sont parfois trop pauvres en doctrine proprement chrétienne. M. le chanoine Colomb et Mme Gathelier s'efforcent de combler cette lacune.

M. Colomb présente son travail comme un essai. Toujours est-il que les adolescents de 12 à 15 ans trouveront là des matériaux solides. Les 28 chapitres sont divisés en trois parties. Une « piste doctrinale » traite de la foi, de la liberté, de l'espérance, de la connaissance de soi et du Christ, de la connaissance de Marie, de la prière personnelle. Une « piste paroissiale » rappelle le rôle local des divers membres de la paroisse (curé, religieux et religieuses parents, militants) et leur insertion dans l'Eglise de France et du monde. La « piste liturgique » traite des principales fêtes de l'année.

Ces chapitres concrets, suivis de travaux pratiques, illustrés de 75 photos détachables servant de documents, répondent bien à leur destination.

Le livret du maître explique la méthode à suivre et propose des suggestions pratiques intéressantes. Il suffira de corriger la page 9 en fonction des directives récentes de la hiérarchie.

2. — Mme Gathelier n'a pas fait un ouvrage didactique. Elle relate seulement une expérience. Elle raconte comment elle a dirigé son *Foyer* d'adolescentes de Charonne. En trois grands chapitres elle expose : 1° la « Vie du Foyer » : matériel, ambiance, caractère des adolescentes, efforts communs, amitié, etc. ; 2° « l'esprit du travail » : comment les jeunes filles progressent moralement, travaillent, s'expriment, s'entraînent, et cela dans la joie ; 3° les résultats de cette action.

Ce livre montre comment les adolescentes peuvent arriver à se passionner pour la pratique de la vie chrétienne et l'étude du catéchisme. Il aide à comprendre le rôle des méthodes pratiques: dessin, modelage, danse, mime, tests, quand elles sont animées par la vie intérieure. La docilité au Saint-Esprit est mise en un relief particulier.

Les éducateurs pourront adapter cette expérience, mais non la copier servilement. Mgr Lacointe en a écrit la préface.

3. — Ce petit livre est une bonne initiation à la connaissance des adolescents, garçons et filles. Il sera utile aux éducateurs et aux catéchistes. L'auteur développe surtout les deux traits dominants de l'adolescence: l'affirmation de la personnalité et le besoin d'affection. Il en déduit les devoirs des parents et éducateurs.

4. — Les adolescentes se font souvent des illusions sur le « métier dont elles rêvent ». Elles trouveront ici des précisions techniques et pédagogiques sur 12 « métiers » : auxiliaire de puériculture, infirmière, assistante sociale, employée des postes, aide chimiste, couturière, dessinatrice, vendeuse, secrétaire, hôtesse, institutrice, monitrice d'enseignements ménager.

Le tout est présenté agréablement en un texte très aéré, en deux couleurs, illustré de nombreux dessins et photographies. Ce travail sérieux et intéressant est à recommander aux éducateurs, aux catéchistes et à leurs grandes élèves.

5. — Dans ce tiré à part du n° 69 de la revue « *Educateurs* », on trouve une vue d'ensemble des questions catéchistiques, mise à la portée du public cultivé. Une première partie traite des orientations générales : catéchisme, catéchèse, catéchuménat, rôle de la Bible, histoire de l'enseignement religieux. La 2e partie étudie les conditions de l'enseignement catéchistique en milieu ouvrier, dans les écoles de l'Etat, dans les écoles libres et dans l'enfance déficiente. Une 3e partie expose diverses expériences vécues. Une 4e présente les écoles de formation de catéchistes. Les dernières pages dressent un tableau du mouvement catéchistique français et des éditions de missels pour enfants.

Abbé COURTOIS, des Fils de la Charité. — **L'heure de Jésus. Méditations pour religieuses,** 3e Série. — 240 p. (15 × 21,5), 662 fr. — Paris, Editions Fleurus, 1957.

Ce nouveau volume est construit sur le même plan que les deux précédents. Il comprend dix exercices normalement destinés à une religieuse faisant sa retraite du mois pendant une journée.

Après une introduction d'au moins une page, on lui propose un sujet de méditation assez développé, convenant à une heure d'oraison, et suivi d'un colloque ; un examen détaillé, des résolutions assez nombreuses et une brève prière terminent l'exercice, qui est centrée sur un sujet unique. Les dix sujets, assez divers par leurs titres, sont dominés par une idée directrice, qui est ici ici celle de l'*apostolat*, de ses conditions et de sa pratique.

Comme ses aînés, ce volume est parfaitement adapté à son public ; il mérite pleinement le bel éloge qu'en fait Mgr Garrone dans la préface. Utile aux religieuses, il sera aussi très apprécié par nos confrères qui y trouveront matière à de solides instructions.

Nous souhaiterions seulement que les citations, nombreuses et bies choisies, soient *toutes* accompagnées de références précises et complètes.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 19 novembris 1957
G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)